

## خلق و استمرار بهشت و دوزخ در کلام اسلامی<sup>۱</sup>

بنیامین آبراهاموف

زهره مؤدب

اشاره:

اکثر متکلمان مسلمان (اهل سنت) معتقد به خلق گذشته بهشت و دوزخ اند و مستند گفتارشان آیه ۱۳۳ سوره آل عمران و نیز احادیث بخصوص حدیث معراج پیامبر (ص) است. گذشته از آیات قرآن و احادیث خود مؤلف نیز مدعی دست یافتن به برهانی عقلانی متکی بر «تخویف» (اسراء / ۶۰) و «ترغیب» (انبیاء / ۹۰) قرآنی است.

جهمیه، قدریه و اکثر معتزله به جز ابوعلی جبرایی و ابوالحسین بصری بر این اعتقادند که بهشت و دوزخ در آینده یعنی در روز داوری خلق خواهند شد. دلیل اصلی آنان مبتنی بر هدفمند دانستن افعال خداوند است بدین گونه که چون کارکرد بهشت و دوزخ به عنوان پاداش، ممکن نیست که قبل از روز رستاخیز اتفاق بیفتند پس بهشت و دوزخ هنوز آفریده نشده‌اند.

در رسایل کلامی به بحث استمرار بهشت و دوزخ بیش از آفرینش آنها پرداخته

#: مشخصات کتاب‌شناسی این اثر از این قرار است:

Binyamin Abrahamov, "The Creation and Duration of Paradise and Hell in Islamic Theology". Der Islam, Bd. 79 (2002), pp. 87-102.

۱. پیش‌نویس این گفتار در همایش بین‌المللی قرون وسطا (Internatnal Medieval Gongres) که در ژولای ۲۰۰۰ در لیدز برگزار شد، قرائت گردید.

شده است. برخی از متکلمان مدعی ابدی بودن بهشت و فناى دوزخند. ابن قیم فهرستی مشتمل بر هفت عقیده را در باب استمرار دوزخ در کتابش حادی (ص ۳۱۱-۳۱۸) آورده است. همانند بحث خلق بهشت و دوزخ، قرآن در میان استدلالات دارای جایگاه مهمی است. اهل سنت قایل به وجود ابدی آن دو هستند و سند حرفشان سوره‌های نساء، فصلت و واقعه و نیز احادیث است. هر چند ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم معتقدند که سرانجام دوزخ نابود خواهد شد و دلیل نقلی آنان هم آیات ۲۱-۲۳ سوره نبا است. ابن قیم در تأیید فناى دوزخ براهینی برگرفته از ذات خدا و انسان را نیز ارائه می‌دهد. در پایان، بنا به گفته مؤلف این مقاله کوشیده است تا براهان‌های اساسی مورد بحث در این موضوع را فراهم آورد و امیدوار است که تحقیقات آینده بر این بحث‌های کلامی پرتو بیشتری افکنند.

#### مقدمه

بخش عظیمی از دعوت [حضرت] محمد [ص] در دوره نخستین نبوتش در مکه به شرح و توصیف بهشت و دوزخ، به ترتیب دار ثواب و دار عقاب، اختصاص دارد. با این همه، قرآن به دو مسأله: الف) خلق بهشت و دوزخ؛ ب) استمرار آنها صریحاً اشاره نمی‌کند. از آغاز نیمه قرن دوم / هشتم، متکلمان مسلمان سعی کرده‌اند با اتخاذ رویکردهای گوناگون به این دو موضوع آن خلأ را پر کنند. مقاله حاضر قصد دارد رویکردهای کلامی و اسلامی به خلق و استمرار بهشت و دوزخ و نیز مبانی این رویکردها را در مفاهیم اسلامی خدا، انسان و ساختار جهان مورد بررسی قرار دهد. اگرچه این مقاله براهین اساسی مربوط به موضوع را ارائه می‌کند به هیچ وجه کافی و کامل نیست.

#### آفرینش بهشت و دوزخ

##### آفرینش گذشته

به عقیده اکثر اهل سنت، بهشت و دوزخ در جهان آخرت خلق نمی‌شود چرا که خداوند قبلاً آن دو را آفریده است. در بخش هشتم رساله اعتقادی ابوزرعه عبیدالله بن عبدالکریم رازی (متوفی ۲۶۴ق / ۸۷۸م) و ابوحاتم محمد بن ادريس رازی (متوفی ۲۷۷ق / ۸۹۰م) آمده است: «هم بهشت و هم دوزخ به راستی وجود دارند. هر دو مخلوق‌اند و هیچگاه زوال نمی‌پذیرند. بهشت پاداش اولیاء خدا است و دوزخ پادافره

اهل معصیت مگر آنکه پروردگار بر آنان رحم آورد».<sup>۱</sup> اساس قرآنی این دیدگاه در چندین آیه آمده که دلالت بر آفرینش گذشته بهشت و دوزخ دارد. مثلاً در قرآن، سوره آل عمران آیه ۱۳۳ آمده است: «و برای نیل به آمرزشی از پروردگار خود، و بهشتی (جنة) که پهنایش [به اندازه] آسمانها و زمین است [و] برای پرهیزکاران آماده شده است (أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ)، بشتابید».<sup>۲</sup> و درباره دوزخ قرآن در سوره آل عمران آیه ۱۳۱ بیان می‌دارد: «و از آتشی (النار) که برای کافران آماده شده است، بترسید». اهل سنت عبارت «آماده شده است» را به معنی «قبلاً آفریده شده»<sup>۳</sup> تفسیر می‌کنند. علاوه بر این آیات، آیات دیگری نیز به ما می‌گویند که خداوند به آدم امر کرد، در جنت سکونت اختیار کند (بقره / ۳۵) و این که در جنتی که به وی داده شده، نه گرسنه می‌شوی و نه برهنه می‌مانی و [هم] این که در آن جا نه تشنه می‌گرددی و نه آفتاب زده» (طه / ۱۱۹). این توصیف باغ این جهانی نیست بلکه وصف بهشت است.<sup>۴</sup> عضدالدین ایجی، متکلم اشعری،

۱. ابوالفاسم هبة الله بن الحسن الالکائی، شرح اصول اعتقاد اهل السنة و الجماعة من الكتاب والسنة و إجماع الصحابة و التابعین من بعضهم. به تصحیح احمد سعد حمدان. مکه ۱۴۰۲ق. / ۱۹۸۱م ص ۱۷۶. ترجمه ب. آبراهاموف.

B. Abrahamov, "Islamic theology, Traditionalism and Rationalism", Edinburgh, 1998, p. 54.

نیز رک: وصية ابي حنيفة (اعتقادنامه منسوب به ابوحنيفة [متوفی ۱۵۰ق / ۷۶۷م]). اما نویسندگان حنفی بعدی آن را تألیف کرده‌اند، در الرسائل السبعة فی العقائد. حیدرآباد، ۱۹۴۸، ص ۹۲. ترجمه ا. ج. ونسنیک.

A. J. Wensinck, "the Muslim Creed, Its Genesis and Historical Development". London. 1965 (rep. of the Cambridge ed. 1932), p. 129.

آحزى. الشريعة. تصحيح محمد حامد النفقى، بيروت، ۱۹۸۳م. ص ۳۸۷. ابن ابى العزى. شرح العميدة الطحاوية، تصحيح عبدالله عبدالرحمن التركي و شعيب الأرستوط، بيروت، ۱۹۹۱م، ج ۲، ص ۶۱۴. ابن قيم الجوزية، حاوى الأفراح الى بلاد الأمواج، تصحيح طه عبدالرئوف سعد، دار احياء الكتب العربية، قاهره، بی تا، ص ۲۴. این دیدگاه ماتریدی نیز بود. به زودی، کتاب اصول الدین، تصحیح ح. پ. لینس H. P. Linss، قاهره، ۱۹۶۳، ص ۱۶۵ به بعد.

۲. ترجمه آیات قرآن جز در مواردی که اشاره خواهیم کرد از اثر ذیل برگرفته شده‌اند:

A. S. Arberry, *The Koran Interpreted*, Oxford. 1983.

[ترجمه فارسی در ترجمه آیات از ترجمه عزت الله فولادوند استفاده نموده است. مترجم]

۳. حسین بن اسکندر حنفی، کتاب الجوهره المنبغه فی شرح وصية الامام الاعظم ابي حنيفة، در الرسائل السبعة، ص ۹۲ جویسی، کتاب الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد، تصحیح اسعد نمیم، بیروت، ۱۹۸۵، ص ۳۱۹ و نیز رک: اثر ذیل:

J. Van Ess. "Das Begrenzte Paradies", *Mélanges D' Islamologie, Volume dédié à La mémoire de Armand Abelpar ses Collègues, ses élèves et ses amis*, ed. Pierre Salman, Leiden 1974, P. 109. argument a1.

۴. به زودی، کتاب اصول الدین، ص ۱۶۶. ابن حزم. الفصل فی السلل و الأهواء و السحل، بیروت، ۱۹۸۳، ج ۳، بخش ۴، ص ۸۳.

(متوفی ۷۵۶ق / ۱۳۵۵م) جنت عدن را که در آن آدم و همسرش<sup>۱</sup> جای گزیدند با بهشت یکی می‌داند و نتیجه می‌گیرد که چون جنت در گذشته خلق شده، بنابراین دوزخ نیز وجود داشته زیرا که میان آن دو تفاوتی وجود ندارد.<sup>۲</sup> بر طبق دیدگاه دومی که در منابع و مآخذ آمده، جنت با بهشت یکی نیست، بلکه جنتی (باغی) خاص است. آنهایی که طرفدار این عقیده‌اند در باب مکان جنت (یعنی این‌که در آسمان است یا در زمین) با یکدیگر اختلاف نظر دارند. نظریه سومی نیز وجود دارد که بیان می‌کند چون در این موضوع ادله با یکدیگر متناقض‌اند، هر چیزی ممکن است، از این‌رو، نباید کسی بر نظریه‌ای «توقف» کند.<sup>۳</sup> احتیاجی به ذکر این نکته نیست که طرفداران یکی دانستن جنت با بهشت معتقد به آفرینش گذشته آن دو هستند. هر چند آنهایی که اعتقاد به دیدگاه دوم دارند ضرورتاً معتقد به آفرینش آینده نیستند چرا که امکان داشته که بهشت همراه با جنت آفریده شده باشد.

از آنجا که این سؤال که آیا جنت همان بهشت است یا خیر، به بحثان ارتباط دارد، می‌خواهم با چندین مثال دیدگاه‌های مختلف را توضیح دهم. قرآن می‌گوید که خداوند به آدم و همسرش فرمود تا در جنت جای‌گزینند. بعد از آن‌که آن دو نافرمانی خدا کردند، خداوند به آنان امر کرد که مجازاتشان این است که از جنت نزول کنند و این به این معناست که آنان از آسمان به زمین هبوط کردند. وجود جنت در آسمان ثابت می‌کند که آن یک باغ عادی و معمولی نیست. از این‌رو، باید [همان] بهشت باشد. گذشته از آن، این حقیقت که واژه الجنة (لفظاً به معنی باغ) در بحث آدم و حوا با یک حرف تعریف نوشته شده است نشان می‌دهد که آن، بهشتی است که در قرآن با عنوان الجنة آمده است. ابن قیّم حدیثی را نقل می‌کند مبنی بر این‌که موسی [ع] آدم را به سبب ارتکاب گناه در جنت سرزنش کرده و گفته است: «توما و خود را از جنت خارج ساختی». این حقیقت که موسی [ع] خود و دیگران را ذکر کرده اثبات می‌کند که جنت مورد بحث [همان] بهشت است.<sup>۴</sup>

۱. قرآن نامی از حوا نمی‌برد فقط می‌گوید همسر آدم (برای نمونه تک به بقره / ۳۵).

۲. ابحی، المواقف فی علم الکلام، مکتبة الممتنی، قاهره، بی‌نا، ص ۳۷۵. المواقف با شرح حرجانی، قاهره، ۱۹۵۷.

ح ۸، ص ۳۰۱. ۳. ابن قیم، حادی، ص ۳۵، ۳۳.

۴. همان، ص ۴۰، ۳۶. همو، مفتاح دارالسعادة و مشور ولاية العلم و الإرادة، تصحیح عصام فارس الحرسائی، بیروت، ۱۹۹۴، ص ۶۱.

همچنین ابن قیّم استدلالاتی در رد یکی بودن جنت با بهشت ارائه می دهد که اسّ و اساس آن عبارت است از تفاوت هایی که خداوند در توصیف از بهشت و جنت به دست داده است. خداوند بهشت را «جَنَّةُ الْخُلْدِ» توصیف می کند، ولی آدم به صورت جاودان در جنت باقی نماند.<sup>۱</sup> علاوه بر آن، بهشت دار ثواب است نه دار تکلیف، حال آن که در جنت خداوند به آدم امر کرد تا به فلان درخت مشخص نزدیک نشود.<sup>۲</sup> اضافه بر این، آدم و حوا عصیان کردند و در نتیجه از خداوند ترسیدند و اندوهگین شدند. لکن، در بهشت نشانه ای از عصیان، خوف و حُزن نیست. گذشته از آن، وجود شیطان که آدمیان را می فریبد در مکان پاک و منزّهی چون بهشت غیر قابل تصور است. خلاصه این که، ذات بهشت با جنت متفاوت است، از این رو آنها دو چیز مجزایند.<sup>۳</sup>

در کنار براهین مذکور، براهینی در تأیید یکی بودن بهشت و جنت اقامه شده است. ابن قیّم، خاطر نشان می سازد، این که بهشت سرای ابدی است احتمال اقامت موقتی را رد نمی کند. وی در تأیید این دیدگاه حدیثی را نقل می کند که مطابق آن پیامبر ((ص)) در شب معراج وارد بهشت شد؛ طبعاً این دخول، اقامت ابدی در بهشتی که در رستاخیز اتفاق خواهد افتاد، نیست. میان بهشت قبل از رستاخیز و بهشت بعد از رستاخیز تفاوت هایی هست؛ در بهشت بعد از رستاخیز وضع تکلیف، عصیان و نافرمانی، بیم و حُزن وجود ندارد. به عبارت دیگر، هنگامی که مؤمنان وارد بهشت می شوند، برخی از خصوصیات آن دگرگون می شود.<sup>۴</sup>

از احادیث نیز بر می آید که بهشت و دوزخ در گذشته خلق شده اند. بر طبق برخی از این احادیث [حضرت] محمد ((ص)) دوزخیان و بهشتیان را دیده است و به مردگان جایگاهایشان را در بهشت یا دوزخ نشان می داده است. ثانیاً چنانکه گفتیم پیامبر ((ص)) در صعودش به آسمان بهشت و دوزخ را دیده و شهادت داده که به بهشت وارد شده است.<sup>۵</sup> همچنین احادیث به ما می گویند که روح مؤمن مرگی است که بر درخت بهشت

۱. ابن برهان قبلاً در کتاب ابن هشام (متوفی ۲۱۸ / ۸۳۴) با عنوان الثیجان آمده بوده است. رک: برهان C در: Van Ess, "Paradise", p. 108.

۲. همان، ص ۱۰۸ به بعد، برهان (d).

۳. ابن قیّم، حادی، ص ۴۶-۴۱. بغدادی، اصول الدین، بیروت، ۱۹۸۱ (تجدید طبع از انستابول، ۱۹۲۸)، ص ۲۳۸، سطر ۳ به بعد.

۴. همان، ص ۵۰-۵۲.

۵. ابوالفاسم اسماعیل ابن حمد التیمی، الحجّه فی بیان المحجّه و شرح عقیده اهل السنّه، تصحیح محمد ابن ربیع، ریاض، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۴۷۳، ۴۷۵. ابن حزم، الفصل، ج ۳، بحث ۴، ص ۸۲. آجزی، الشریعه، ص ۳۸۸-۳۹۷. ابن ابی العزّ، شرح، ج ۲، ص ۶۱۵-۶۱۹. ابن قیّم، حادی، ص ۸۲.

جای‌گزیده تا زمانی که خداوند آن را در رستاخیز به بدنش باز گرداند.<sup>۱</sup> مطابق حدیث دیگری، هنگامی که آدمی می‌میرد جایگاهش در بهشت یا دوزخ به وی نشان داده می‌شود.<sup>۲</sup> شاید چنین احادیثی که نشان می‌دهد بهشت و دوزخ حتی قبل از رستاخیز دائر بوده‌اند، ناظر به این دعوی معتزله بودند که چون وجود فعلی بهشت و دوزخ هیچ فایده‌ای ندارد، آنها در روز حشر به وجود خواهند آمد.

علاوه بر آیات قرآن و احادیث که از آفرینش گذشته بهشت و دوزخ سخن می‌رانند، من به برهانی عقلانی دست یافته‌ام که مبتنی بر «تخویف» (اسراء / ۶۰) و «ترغیب» (انبیاء / ۹۰) قرآنی است.<sup>۳</sup> خداوند بیم انسان را از دوزخ و امیدش را به بهشت بر می‌انگیزاند تا او را وادار سازد که به راستی و و درستی رفتار نماید. حال فقط می‌توان با یک چیز بیم یا امید انسان را بر انگیخت. نتیجه تخویف و ترغیب با معدوم، انجام چیزی عبث می‌شود،<sup>۴</sup> که خداوند منزّه از آن است.<sup>۵</sup> سمرقندی از این عقیده معتزله که خداوند بدون هدف عمل نمی‌کند و تمام افعالش به نفع انسان است و این‌که آدمی می‌تواند مقاصد الهی<sup>۶</sup> را بداند، استفاده و نظر آنان را در باب خلق آینده بهشت و دوزخ رد می‌کند. وی همچنین به اعتراض محتمل معتزله اشاره می‌کند و می‌گوید که اگرچه بهشت و دوزخ اکنون معدومند، شیء اند (جمع آن اشیاء).<sup>۷</sup> بنابراین خدا می‌تواند با ذکر آنها وعده و وعید دهد. به نظر وی معدوم شیء نیست و بهشت و دوزخ شیء اند چرا که آنها موجودند.<sup>۸</sup>

۱. ابن قیم، حادی، ص ۳۰. ۲. همو، مفتاح، ص ۴۲.

۳. در اینجا فعل «رَغَبْتُ» ذکر نشده اما مصدر آن، «رَغَبْتُ» آمده است.

۴. درباره این واژه رک کتاب نگارنده این سطور:

*Al-Qāsim B. Ibrāhīm on the Proof of God's Existence, Kitāb al-dalil al-kabir*, Leiden 1990, p. 187. n. 47.

۵. ابولیت سمرقندی. شرح الفقه الأستط لابی حنیفه، تصحیح و شرح در کتاب ذیل:

H. Daiber, "The Islamic Concept of Belife in the 4<sup>th</sup>/10<sup>th</sup> Century," *Abu-Laith as-samarqandi's Commentary on Abū Hanīfa (died 150/767) al-fikh al-absat*, Tokyo 1995., p. 186.

6. H. Daiber, *Das Theologisch-Philosophische System des Mu'ammār ibn' Abbād as-Sulmū (gest. 830 n. chr.)*, Beirut 1975, pp. 232 ff.

۷. به عقیده معتزله معدوم ممکن، شیء (حقیقت، ذات، عین) است. [رک.]

J. Van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddīn al-Kī*. Wiessbaden 1966, p. 192 ff. Daiber, *ibid.*, pp. 195, 197, n. 5.

۸. سمرقندی، شرح الفقه، ص ۱۳۶، ۱۹۳، ۲۴۶.

## آفرینش آینده

جهیمیه، قدریه، و اکثر معتزله به جز ابوعلی جیایی (متوفی ۳۰۳ ق / ۹۱۵ م) و ابوالحسین بصری (متوفی ۴۳۶ ق / ۱۰۴۴ م) معتقدند که بهشت و دوزخ در روز داوری خلق خواهند شد.<sup>۱</sup> دلیل اصلی و اساسی آنان برگرفته از این عقیده است که خداوند همیشه حکیمانه عمل می‌کند و در این مورد نیز به نفع انسان عمل می‌نماید. در اینجا هم چون بهشت و دوزخ برای این است که به عنوان پاداش و عقاب به کار آیند و این امر امکان ندارد که قبل از رستاخیز اتفاق بیفتد نتیجه آن می‌شود که بهشت و دوزخ هنوز آفریده نشده‌اند.<sup>۲</sup> معتزله می‌گویند که فرض کنید پادشاهی سرایی ساخته و تمام اسباب و اثاثیه و انواع و اقسام اطعمه و اشربه را در آن فراهم آورده است، اما به مردم اجازه دخول در آن را نمی‌دهد. بی‌شک عمل وی عبث و بی‌هدف خواهد بود. اما این برهان بدون خدشه نیست. علاوه بر آیات قرآن که دلالت بر خلق گذشته بهشت و دوزخ دارد (نگاه کنید به بحث‌های پیشین) اشاعره، نظر معتزله را با رد اصل آنان مبنی بر هدفمند دانستن افعال خداوند، قابل قبول نمی‌دانند. آنها استدلال می‌کنند که انسان نمی‌تواند جهت افعال خداوند را بداند. بنابراین نباید در پی دلایلی برای آنها باشد.<sup>۳</sup> اگر افعال خدا را معلل به اغراض کنیم اراده بی‌قید و شرط خدا را محدود کرده‌ایم که باوری باطل است. علاوه بر این، می‌تواند با طرح سؤال ذیل از اصل معتزله مبنی بر هدفمندی افعال خداوند در رد نظریه آنان استفاده کرد: چگونه کسی می‌تواند این عقیده را رد کند که آفرینش بهشت و دوزخ ناشی از «لطف»<sup>۴</sup> الهی است که غرض از آن قادر ساختن آدمی برای ایمان به

۱. همان، ص ۱۸۵. ایچی. المواقف، ص ۳۷۴ به بعد. ل. گارده (L. Gardet) در مقاله‌اش با عنوان «حجّت» ("Djanna") در دائرة المعارف اسلام، چاپ لندن، ۱۹۶۰، ج ۲، ص ۴۴۹ به اثنیاب بیان می‌کند که تمام معتزلیان وجود فعلی بهشت و دوزخ را رد می‌کنند. در میان معتزله متقدم، ابوالهدیل علاف (متوفی ۲۳۵ ق / ۸۵۰ م) و بشر بن معتمر (متوفی ۲۱۰ ق / ۸۲۵ م) از رأی خلق ماضی بهشت و دوزخ حمایت کردند مقدسی، البدأ و التاريخ، تصحیح کلمان هواری (Cl. Huart)، بغداد، ۱۹۶۲ (تجدید چاپ از پاریس، ۱۸۹۹)، ج ۱، ص ۱۸۸. همچنین:

Van Ess, "Paradise", p. 115.

۲. مقدسی، البدأ و التاريخ، ص ۱۸۹، سطور ۲-۱. سیف الدین آمدی (متکلم اشعری متوفی ۶۳۱ ق / ۱۲۳۳ م)، غایة المرام فی علم الکلام، تصحیح حسن محمود عبداللطیف، فاهره، ۱۹۷۱، ص ۳۰۲.

۳. همان، ص ۳۰۵.

۴. برای نظر معتزله در باب «لطف» رجوع کنید به مقاله ذیل از نگارنده این سطور:

"Abd al-Jabbār's Theory of Divine Assistance (Lutf)", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 16

خداست؟<sup>۱</sup> به این ترتیب، حتی اگر کسی این اصل معتزله را قبول کند باید آفرینش گذشته بهشت و دوزخ را بپذیرد.

ایچی در حمایت از آفرینش آینده بهشت و دوزخ برهانی عقلانی استفاده می‌کند که عبّاد بن سلیمان معتزلی (متوفی ۲۵۰ ق / ۸۶۴ م) از آن ارائه کرد.<sup>۲</sup> او با استفاده از برهان «قسمت» یا «تقسیم» به مکان بهشت و دوزخ اشاره می‌کند. اگر بهشت و دوزخ وجود داشته باشد یا در «عالم افلاک» است یا در عالم عناصر چهارگانه (آتش، باد، آب و خاک) و یا در عالمی دیگر. این سه احتمال بی‌پایه و اساس است. چرا که در مورد احتمال اول باید بگوییم که هیچ چیز نمی‌تواند به عالم افلاک رسوخ کند یا به آنها بپیوندد؛ احتمال دوم تلویحاً به عقیده تناسخ ارواح اشاره دارد (عقیده‌ای که اهل سنت آن را رد کرده است) زیرا ارواح که به بهشت و دوزخ منتقل می‌شوند بعد از ترک اجسادشان با عناصر متصل و متحد خواهند شد؛<sup>۳</sup> و سرانجام جسم افلاکی بسیط و فلکی است. اگر عالم دیگری وجود داشته باشد، آن عالم نیز افلاکی خواهد بود که مستلزم وجود «خلأ» است که مفهومی باطل است.<sup>۴</sup>

طبق گفته ایچی، ابوهاشم جبایی (متوفی ۳۲۱ ق / ۹۳۳ م) نیز از تناقض ظاهری میان دو آیه قرآن نتیجه می‌گیرد که بهشت و دوزخ هنوز آفریده نشده است. قرآن در سوره رعد آیه ۳۵ می‌فرماید: «بهشتی که به متقیان وعده داده شده چنان است که نهرها زیر درختانش جاری است و مأكولاتش همیشگی (اکلها دائم) و سایه آن برقرار است. این بهشت سرانجام اهل تقوی و آتش دوزخ فرجام کافران است». جمله «اکلها دائم (مأكولاتش همیشگی است)» با این بیان قرآن در سوره قصص آیه ۹۸ که می‌فرماید: «کل شیء هالک الا وجهه (جز ذات او همه چیز نابود شونده است)» تناقض دارد، زیرا اگر بهشت وجود می‌داشت نعمت‌هایش همچون تمام چیزها از بین می‌رفت. همچنین معتقدان به آفرینش آینده بهشت و دوزخ می‌گویند که اگر بهشت هم اکنون موجود است ضرورتاً در روز رستاخیز با تمام ساکنانش به دلیل [آیات] «کل شیء هالک الا وجهه» (قصص / ۸۸) و

۱. حوینی، کتاب الارشاد، ص ۳۱۹.

۲. برای دیدگاه خاص وی در باب نزه الهی نک به مقاله زیر از نویسنده این سطور:

"Abbād ibn Sulaymān on God's Transcendence, Some Note", *Der Islam* 71, 1 (1994), pp. 109-120.

۳. این توضیح را جرجانی در شرح خود بر المواقف ایچی (ص ۳۰۲) ارائه کرده است.

۴. عبّاد رد و انکار ارسطر در باب وجود خدا را می‌پذیرد. طبعیات، ۲۱۶، ب، ۲۰۲.

«کل نفس ذائقة الموت» (آل عمران / ۱۸۵) نابود خواهد شد.<sup>۱</sup> این [نظریه] با اعلان نسخ‌ناپذیر و تبدیل نشدنی خداوند مبنی بر این‌که بهشت جایگاه ابدی اهل آن است، تناقض دارد.<sup>۲</sup> ابن قیم از تلخی وحدت آیه آخر می‌کاهد و معتقد است که اگر آیه را به معنای تحت اللفظی بگیریم آن‌گاه بهشت و دوزخ از میان خواهند رفت، و می‌گوید که هر چیزی که خداوند فنای آن را از پیش مقدمه فرموده، نابود خواهد شد اما بهشت و دوزخ را خداوند آفریده تا جاودان باقی بمانند، از این‌رو، هرگز زوال نخواهند پذیرفت.<sup>۳</sup>

همچنین ابوهاشم بر اساس آیه ۱۳۳ آل عمران: «و بهشتی که پهنایش [به قدر] آسمان‌ها و زمین است» احتجاج می‌کند که چنین جنت عظیمی تنها بعد از فنای آسمان‌ها و زمین قابل تصور است چراکه اجرام نمی‌توانند در یکدیگر نفوذ و رسوخ کنند. اصلی که مبنای این برهان قرار دارد محال بودن وجود دو جهان یعنی جهان کنونی و جنت است. به این ترتیب، جنتی با آن مقیاس و میزان تنها اگر با عالم کنونی آمیخته شود قابل تصور خواهد بود که آن هم غیرممکن است.<sup>۴</sup>

### استمرار و فنای بهشت و دوزخ

در رسایل کلامی بحث استمرار و فنای بهشت و دوزخ در قیاس با بحث آفرینش آنها فضای بسیار زیادی را به خود اختصاص داده است، چون به گمان من، بحث استمرار و فنا، مسائل بیشتری را با ماهیت اخلاقی و فلسفی مورد بحث قرار می‌دهد. به عنوان مثال، آیا گناهکار برای گناهی که در مدت زمان کوتاهی انجام داده است متحمل عقاب ابدی می‌شود؟ عده‌ای از متکلمان برای آن‌که این موضوع پیچیده را روشن سازند میان بهشت و دوزخ تمایز قائلند و مدعی‌اند که بهشت ابدی است در حالی که دوزخ نابود خواهد شد. دیگر متکلمانی که میان مقیم و مقام فرق می‌گذارند استدلال می‌کنند که اگرچه سرانجام تمام اهل دوزخ به بهشت می‌روند، خودِ دوزخ از بین نخواهد رفت.

۱. ابن قیم، حادی، ص ۵۳. فخر الدین رازی، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا، بخش ۲۵، ص ۲۴، سطور ۴ به بعد، ص ۳، سطور ۱۸ به بعد. [بیر رک:]

Van Ess, "Paradise", p. 108, p. 115, n. 51.

۲. ایچی، الموافق، ص ۳۷۵.

۳. ابن قیم، حادی، ص ۵۶ [بیر رک:]

Van Ess, "Paradise", p. 110.

۴. ایچی، الموافق، ص ۳۷۵ به بعد.

اجازه بدهید برای توضیح پیچیدگی موضوع سیاهه‌ای شامل هفت عقیده در باب استمرار دوزخ را که ابن قیم در کتابش، حادی (ص ۳۱۱-۳۱۸) مطرح کرده و نیز رأی دیگری که متکلم حنفی، ابن ابی العزّ (متوفی ۷۹۲ق / ۱۳۸۹م) در شرح (جلد ۲، ص ۶۲۴ به بعد) آورده، معرفی کنم:

۱. هر که وارد دوزخ شود تا ابد بیرون نخواهد آمد. این دیدگاه معتزله و خوارج است.
۲. اهل دوزخ در آنجا عقوبت می‌شوند و عاقبت، سرشتشان آتشین خواهد شد و از آن لذت خواهند برد. این نظر عرفانی ابن عربی (متوفی ۶۳۸ق / ۱۲۴۰م) است.
۳. مطابق عقیده یهودیان عصر پیامبر [(ص)]، اهل دوزخ روزهایی چند عذاب می‌بینند و سپس بخشوده می‌شوند و مردمانی دیگر جای آنان را خواهند گرفت. [حضرت] محمد [(ص)] نظر آنان را رد کرد (نک به بقره آیات ۸۰-۸۱).
۴. بعد از آن که اهل دوزخ از آن بیرون آورده می‌شوند، دوزخ تهی باقی خواهد ماند (طرفداران این دیدگاه ذکر نشده‌اند).

۵. دیدگاه جهم این است که بهشت و دوزخ نابود خواهند شد.
۶. نظر ابوالهذیل آن است که حرکات دوزخیان پایان می‌پذیرد.
۷. مطابق برخی احادیث خداوند هر که را که بخواهد از دوزخ بیرون می‌آورد و می‌گذارد دوزخ چند صباحی به موجودیت خود ادامه دهد و سپس نابودش می‌سازد.
۸. عقیده دیگر از آن ابن ابی العزّ است مبنی بر این که خدا هر که را بخواهد از دوزخ بیرون می‌آورد، چنان که در احادیث هم آمده، اما آنانی را که ایمان نیاوردند تا ابد در آن جا باقی می‌گذارد. در ادامه، بحثی از برخی از این عقاید و عقاید دیگر به میان می‌آید.

### وجود ابدی

همانند بحث خلق بهشت و دوزخ، در استدلالاتی که در مورد حیات ابدی اقامه شده قرآن دارای جایگاه اصلی و مهمی است. قرآن از «اقامت جاودانی» مردم در بهشت و دوزخ سخن می‌راند. به این ترتیب، به وجود ابدی بهشت و دوزخ اشاره دارد؛ این نظر اهل سنت است.<sup>۱</sup> آیات بسیاری وجود دارند که این رأی را روشن می‌کنند؛ در اینجا

۱. بردوی، اصول الدین، ص ۱۶۶. بغدادی، اصول الدین، ص ۲۳۸. اشعری، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح هریتز (H. Ritter) و بسادن، ۱۹۶۳، ص ۱۴۹. ابن حزم، الفصل، ج ۴، ص ۸۵ به بعد.

دو آیه را می آوریم. قرآن در سوره نساء آیه ۵۷ می فرماید: «و به زودی کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، در باغ‌هایی که از زیر [درختان] آن نهرها روان است در آوریم. برای همیشه در آن جاودانند، و در آن جا همسرانی پاکیزه دارند و آنان را در سایه‌ای پایدار در آوریم». <sup>۱</sup> قرآن درباره کافران در سوره نساء آیات ۱۶۸-۱۶۹ می فرماید: «کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند، خدا بر آن نیست که آنان را بیامرزد و به راهی هدایت کند. مگر راه جهنم که همیشه در آن جاودانند؛ و این [کار] برای خدا آسان است». دیگر آیات قرآنی مثل سوره فصلت آیه ۶ و واقعه آیه ۳۳ از اجر بی پایان و خوشی ای که به اهل بهشت داده می شود، سخن می گویند. احادیث نیز عقیده حیات ابدی در بهشت و دوزخ را تأیید می کنند. بر طبق یکی از این احادیث در روز رستاخیز مرگ پیش چشم بهشتیان و دوزخیان آورده می شود و کشته می گردد، سپس به آنان وعده زندگی جاودان داده می شود. <sup>۲</sup>

قرآن در سوره هود آیه ۱۰۸ آیات مذکور را تعدیل می کند: «و اما کسانی که نیک بخت شده اند، تا آسمان‌ها و زمین برجاست (ما دامت السموات و الارض) در بهشت جاودانند؛ مگر آنچه پروردگارت بخواهد (الا ماشاء ربک) [که این] بخششی است که بریدنی نیست». همین واژه‌های «ما دام، ماشاء ربک» درباره تیره بختانی که عقابشان دوزخ است [نیز] گفته می شود (همین سوره آیات ۱۰۶-۷). طبق معنای ساده آیه، بقای در بهشت مادامی که آسمان‌ها و زمین به وجود خود ادامه می دهند، تداوم می یابد، از این رو، این اقامت سکونت ابدی نیست. هر چند طبری (متوفی ۳۱۰ ق / ۹۲۲ م)، مفسر و محدث، با تفسیر عبارت «مادام» به معنای اقامت ابدی از نظر اهل سنت مبنی بر ابدیت بهشت و دوزخ جانبداری می کند، زیرا زمانی که اعراب می خواهند بیان کنند که چیزی تا ابد وجود دارد می گویند: «این چیز همیشه وجود دارد درست مثل وجود آسمان‌ها و زمین (دائم دوام السموات و الارض) به این معنی که آن چیز همیشه وجود دارد (دائم ابداً)». <sup>۳</sup> طبری به پیروی از صاحب نظران معتبر قدیمی چون قتاده (متوفی ۱۱۷ ق / ۷۳۵ م) و ضحاک (متوفی ۱۰۲ ق / ۷۲۰ م) اظهار می دارد که ادات استثناء الا در قرآن

۱ عبارت «خالدین فیها ابداً» مثلاً در این آیات: نساء / ۱۵۵، مائده / ۱۱۹، توبه / ۱۰۰، کهف / ۱۰۸، تغابن / ۹ تکرار شده است.  
 ۲. آحزى، الشریعه، ص ۳۹۸، ۴۰۱.  
 ۳ جامع المیان فی تفسیر القرآن، بیروت ۱۹۸۷ (تجدید چاپ از تصحیح بولاق فاهره ۱۳۳۷)، ج ۷، بخش ۱۲، ص ۷۰.

سوره هود آیه ۱۰۷ درباره «اهل توحید» یعنی مسلمانان مرتکب کبائر به کار می‌رود.<sup>۱</sup> اقامت ابدی گناهکاران در دوزخ به بیان کلی است (که استثناء از آن انجام گرفته است). اقامت نسبتاً کوتاه گناهکاران مسلمان در دوزخ به بیان خاصی آمده است (استثناء). در ترجمه آیات ۱۰۶-۷ سوره هود چنین آمده است: «و اما کسانی که تیره بخت شده‌اند، در آتش، فریاد و ناله‌ای دارند، تا آسمان‌ها و زمین برجاست، در آن ماندگار خواهند بود، مگر آنچه پروردگارت بخواهد، زیرا پروردگار تو همان کند که خواهد». طبری برخلاف مضمون حدیثی از عبدالله بن مسعود (متوفی ۳۲ق / ۶۵۲م) مبنی بر این‌که عاقبت دوزخ از اهل آن تهی یعنی فنا خواهد شد، با تکیه بر «تواتر»<sup>۳</sup> می‌گوید که خداوند مسلمانان مرتکب کبائر را به دوزخ می‌فرستد و سپس آنان را بیرون می‌آورد و به بهشت می‌برد. تنها مشرکان جاویدان در دوزخ باقی خواهند ماند.<sup>۴</sup> نظرات مختلفی در باب دوره بقای گناهکاران در دوزخ وجود دارد؛ که از یک ماه تا استمرار جهان متغیر است.<sup>۵</sup>

### فنای دوزخ

به‌طور خلاصه به نظر اکثر اهل سنت بهشت و دوزخ برای همیشه وجود خواهد داشت و تنها کسانی که ایمان نیاوردند تا ابد در دوزخ ساکن‌اند. هر چند ابن تیمیه، متکلم مشهور حنبلی (متوفی ۷۲۹ق / ۱۳۲۸م) و شاگرد برجسته‌اش، ابن قیم الجوزیه (متوفی ۷۵۱ق / ۱۳۵۰م) معتقدند که سرانجام دوزخ نابود خواهد شد.<sup>۶</sup> دلیل نقلی نظر آنان آیات ۲۱ تا ۲۳ سوره نبا است که به بقای اهل دوزخ اشاره دارد: «[آری،] جهنم [از دیرباز] کمینگاهی بوده، [که] برای سرکشان، بازگشتگاهی است. روزگاری دراز در آن درنگ کنند». ابن قیم

۱. همان، ص ۷۱.

۲. ابن ابی العزّ، شرح، ج ۲، ص ۶۲۶ ابن قیم، حادی، ص ۳۱۳.

۳. «خبر متواتر حدیثی است که افراد بسیاری که تعداد و راستی شان هرگونه احتمال توافق آنان را بر کذب محال می‌سازد، به کزات نقل کرده‌اند. به عنوان مثال ادعای [حضرت] محمد [ص] [به نبوت]». رک:

Abrahamov, "Necessary Knowledge in Islamic Theology", *British Journal of Middle Eastern Studies* 20 (1993), p. 22, n. 15.

۴. طبری، جامع المیان، ج ۷، بخش ۱۲، ص ۷۱. نیز رک: ابن ابی العزّ، شرح، ج ۲، ص ۶۲۹.

۵. محمد بن اسماعیل الأمير صنعانی (امام زبده ملقب به المؤید بالله متوفی ۱۱۸۲ق / ۱۷۶۸م). رفع الإستار لإبطال أدلة القائلین بقاء النار، تصحیح محمد ناصر الدین الالبانی، بیروت، ۱۹۸۴، ص ۷۰. صنعانی در این اثر دیدگاه ابن تیمیه و ابن قیم الجوزیه را در باب فنای دوزخ رد می‌کند.

۶. همان، ص ۶۴ به بعد.

با نظر به این آیه می‌گوید که کسی نمی‌تواند با ادوار زمانی، ابدیت را اندازه بگیرد و بنابراین استمرار دوزخ محدود و متناهی است.<sup>۱</sup> لکن طرفداران ابدیت دوزخ می‌گویند که آیه ۳۰ سوره نبا این آیه را نسخ می‌کند و عبارت «روزگاری دراز» هم احتمال دارد که به معنی ابدیت باشد.<sup>۲</sup>

اکنون می‌خواهم در تأیید [عقیده] فناء دوزخ به برهان‌هایی پردازم که ابن قیّم، که خود پیرو تعالیم ابن تیمیه است، آنها را اقامه کرده است. این استدلال‌ات که برگرفته از ذات خدا و انسان است، از برهان‌های پیشین از این حیث متفاوتند که برهان‌های مذکور اساساً مبتنی بر تفاسیر آیات قرآنی و احادیثند. ابتدا باید بررسی کنیم که چگونه ابن قیّم براهین ششگانه رقیبانش را مطرح و چگونه آنها را رد می‌کند. این برهان‌ها عبارتند از:

۱. ابدیت دوزخ مبتنی بر «اجماع» است؛<sup>۲</sup> قرآن ابدیت دوزخ را اثبات می‌کند (نک به آیات پیش گفته)؛<sup>۳</sup> طبق احادیث تنها گناهکاران مسلمان دوزخ را ترک خواهند گفت؛
۴. عقیده به ابدیت دوزخ مبتنی و متکی بر علمی ضروری است که از پیامبر [(ص)] به ما رسیده است؛<sup>۵</sup> اعتقادات اسلامی صریحاً بیان می‌دارد که بهشت و دوزخ ابدی‌اند و دیدگاه فنا را به فرق و مذاهب نسبت می‌دهد؛<sup>۶</sup> هم عقل و هم سمع ابدیت دوزخ را ثابت می‌کنند.<sup>۳</sup> به حکم عقل خداوند باید پاداش و یادافره دهد و بر طبق آیات قرآن، مشرکان حتی اگر فرصت و مجالی به آنان داده شود توبه نخواهند کرد (انعام / ۸-۲۷).
- ابن قیّم این احتجاج‌ها را یکی یکی رد می‌کند: اما هیچ اجماعی در این موضوع وجود ندارد، زیرا این مسئله هم در گذشته و هم در زمان حال مورد نزاع و مناقشه بوده است؛
۲. این درست است که قرآن از بقای ابدی مشرکان در دوزخ حمایت می‌کند، لکن این جانب‌داری مشروط به وجود دوزخ است. به عبارت دیگر، مادامی که دوزخ وجود دارد مشرکان در آن ساکن‌اند اما همین که نابود می‌شود، آنان به بهشت برده خواهند شد. برهان موشکافانه ابن قیّم را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد. قرآن صریحاً ابدیت دوزخ را بیان نمی‌کند، بنابراین راه بحث باز است؛<sup>۳</sup> احادیث را نیز به همین ترتیب

۱. ایضاً، ص ۸۷ به بعد.

۲. همان، ص ۸۹.

۳. «سمع» واژه‌ای که در معنای لغوی «آنچه کسی می‌شنود» (خبر) است، اما در بحث ما دلالت وارد بر آن چه از قرآن، سنت و اجماع فراگرفته می‌شود [بر خلاف آنچه از طریق عقل دانسته می‌شود] در اینجا ابن قیّم فقط به قرآن اشاره دارد. نک به:

می‌توان تفسیر کرد: گناهکاران مسلمان [بعد از عقاب] از دوزخ بیرون آورده خواهند شد و مشرکان مادامی که دوزخ وجود دارد در آن باقی خواهند ماند؛ ۴. هیچ علم حتمی و قطعی دربارهٔ ابدیت دوزخ وجود ندارد؛ ۵. باید میان این دیدگاه برخی فرقه‌ها که قائل به فنای هم بهشت و هم دوزخ‌اند و دیدگاهی که برخی از صحابه پیامبر [ص] از آن طرفداری کرده‌اند و ناظر به تباهی فقط دوزخ است، فرق قائل شد؛ ۶. ابن قیّم معتقد است که عقل در باب پاداش و عقاب در جهانی که خواهد آمد به روشی کلی با ما سخن می‌گوید. هر چند تفصیل پاداش و پادافره از طریق سمع دانسته می‌شود. از این رو، در قرآن دلایل روشن و صریحی دربارهٔ جزای ابدی فرمانبرداران و دورهٔ محدود بقای گناهکاران مسلمان در دوزخ وجود دارد. و اما تداوم یا توقف عقاب مشرکان [نیز] بحث مورد مناقشه‌ای است که باید برای آن به دنبال دلایلی در قرآن بود.<sup>۱</sup>

حال زمان آن است که به برهان‌های اثباتی ابن قیّم بپردازیم. گام نخست در برهان اول او ذات خداست. صفت «رحمت» خداوند همچون دیگر صفات ذاتی او ابدی است و هر آن چه که از رحمتش نشأت گیرد مادام که رحمتش ساری و جاری است به هستی [خود] ادامه می‌دهد. پاداش از رحمت خداوند سرچشمه می‌گیرد، بنابراین همیشگی و دائمی است، در حالی که عقاب وجود مخلوقی است که هیچ صفتی [از صفات خداوند آن را] ایجاب و اقتضا نمی‌کند. حال، همچنان که ذات مخلوق عقاب محکوم به فناست به خصوص زمانی که وجود خارجی آن تحقق پیدا می‌کند به این ترتیب، دوزخ نابود خواهد شد. ابن قیّم برای اثبات این که عقوبت صفت خدا نیست، ذکر می‌کند که چنین اسم یا صفتی در قرآن به خدا نسبت داده نشده است، حال آن که صفت «غفور» در آن جا آمده است. قرآن در سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۶۷ می‌فرماید: و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت اعلام داشت که تا روز قیامت بر آنان [= یهودیان] کسانی را خواهد گماشت که بدیشان عذاب سخت بچشانند. [آری، پروردگار تو زود کیفر است و همو آمرزندهٔ بسیار مهربان است]. بالاخره این که همان ذات الهی فنای دوزخ را ایجاب و الزام می‌کند.<sup>۲</sup> این مطلب در کلمات ابن قیّم [این گونه] مطرح شده است: «بهشت از مهر و رحمت خداوند نشأت گرفته در حالی که دوزخ از قهر و غضب‌اش. رحمت او بر قهر و خشمش غالب آمده

۱. ابن قیّم، حادی، ص ۳۱۸-۳۲۲.

۲. ایضاً، ص ۳۳۰ به بعد. صنعانی، رفع الإستار، ص ۱۴۲ به بعد. ابن ابی العزّ، شرح، ج ۲، ص ۶۲۹.

و از آن پیشی گرفته است چنان‌که در حدیثی که سلسله سند آن به ابوهریره می‌رسد آمده است به این مضمون که «ان رحمتی تغلب غضبی». در نتیجه، ابن‌قیم می‌گوید نمی‌توان آن چه را که نتیجه ضروری مهر و رحمت خداوند است با آنچه که نتیجه ضروری قهر و غضب اوست مقایسه یا تشبیه کرد. علاوه بر این، رحمت «صفت ذاتیه» خدا است بنابراین تا ابد وجود دارد، در صورتی که قهر و غضب خداوند «صفت فعلیه» است که ممکن است معدوم شود. چون عقوبت و عذاب که از خشم و قهر الهی نشأت می‌گیرد به عنوان واسطه‌هایی برای رسیدن به یک هدف - که تطهیر و تزکیه گناهکاران و مشرکان باشد - به کار می‌روند، چون مقصود حاصل شد، هیچ مورد استفاده‌ای برای این وسائل و وسائط وجود ندارد و دیگر اینها به کار نمی‌آیند.<sup>۱</sup> ابن‌قیم از آیه ۶۱ سوره نحل «و اگر خداوند مردم را به [سزای] ستمشان عقاب می‌کرد،<sup>۲</sup> جنبنده‌ای بر روی زمین باقی نمی‌گذاشت، لیکن [کیفر] آنان را تا وقتی معین باز پس می‌اندازد، و چون اجلشان فرا رسد، ساعتی آن را پس و پیش نمی‌توانند افکنند. نتیجه می‌گیرد که اگر لطف و رحمت الهی نبود، این جهان به حیات ادامه نمی‌داد. اگر در این جهان چنین باشد پس در جهانی که خواهد آمد و مملو از مهر و رحمت است [این چنین لطف و مهری] حقدر زیادتر است.<sup>۳</sup>

ابن‌قیم تأکید می‌کند که نیکی و احسان هدف غایی است و فراتر از آن هیچ هدف دیگری نیست. عقوبت تنها به عنوان واسطه تحصیل نیکی که تطهیر انسان از گناه و شرک است به کار می‌رود. به حکم خود آن که خودش هدف و مقصود است باید جاویدان وجود داشته باشد.<sup>۴</sup> نتیجه منطقی آن است که بهشت به عنوان مظهر خیر اعلی باید تا ابد وجود داشته باشد، در حالی که دوزخ همین که کارکردش انجام شد، از بین می‌رود.<sup>۵</sup>

۱. ابن‌قیم، حادی، ص ۳۲۳ به بعد، ۳۲۷ صنعانی در رفع الإستار، (ص ۱۲۶) ابن‌عقیده را که هدف عقاب در دوزخ تطهیر مشرکان است رد می‌کند و می‌گوید که هیچ دلیلی برای ابن‌رای در نصوص وجود ندارد و ابن‌نهما یک فرض و گمان است، نیز رک:

Van Ess, "Paradise", p. 111, n. 9.

۲. در ترجمه آبروی آمده است: اگر خدا انسان را مورد مؤاخذه قرار دهد.

۳. ابن‌قیم، حادی، ص ۳۳۹ به بعد.

۴. ابن‌قیم عملاً در اینجا عقیده معتزله را که خدا از روی قصد و هدف عمل می‌کند، می‌پذیرد، حادی، ص ۳۳۲.

۵. ابن‌قیم الحوزیه، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیه و المعطله (ابن‌اثر خلاصه الصواعق) است که محمد بن موصلی نامی آن را به نگارشش در آورده است، تصحیح سید ابراهیم، قاهره، ۱۹۹۲، ص ۲۵۵-۲۵۸. همو.

علاوه بر این، از دیدگاه ابن قیم در تداوم عقوبت و عذاب نه برای عقاب دهنده هیچ سودی هست و نه برای عقاب بیننده.<sup>۱</sup>

ابن قیم در مسئله‌ای که به اصل عدل الهی معتزله شباهت دارد می‌گوید که خداوند به دلیل صفت عدل‌اش عقاب کافران را بیش از آن چه که مستحق آنند، افزایش نمی‌دهد. وی استدلال می‌کند که همان طور که دوره کفر محدود است عقاب نیز باید محدود باشد.<sup>۲</sup> شگفت آن‌که خود معتزله به عدالت الهی در مورد کافرانی که در دوزخ‌اند استناد نمی‌کنند. شاید آنها بگویند بعد از آن‌که به کافران در این جهان فرصتی برای توبه داده شد و آنان توبه نکردند، حال مستحق عقاب ابدی‌اند.<sup>۳</sup>

و اما در باب سرشت آدمی، نقطه آغاز بحث در مورد خداگرایی فطری انسان آیه ۱۷۲ سوره اعراف است: «و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: «چرا، گواهی دادیم...»، که بر طبق این آیه هر انسانی فطرتاً معتقد به خداست. به نظر می‌رسد که حدیث «کُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ» مبتنی بر این آیه است.<sup>۴</sup> یکی از معانی «فطرت» قابلیت فطری اعتقاد به یگانگی خداست. در نتیجه، ابن قیم فطرت را به عنوان «امر ذاتی» می‌داند. وی احتجاج می‌کند که اگر یک چنین تمایل فطری بتواند به علت شرک و کفر که به نظر وی اموری عرضی‌اند از بین برود، وقوع عکس این جریان یعنی از بین رفتن شرک و کفر به علت آن تمایل فطری [احتمال بیشتری دارد. عملکرد «نار» عبارت از حذف و محو کفر است و همین که این هدف حاصل شد مهر و لطف خدا بدون مانع و مخالفی شامل می‌شود، در این جاست که هیچ نیازی به دوزخ نیست و دوزخ نابود می‌شود.<sup>۵</sup>

خلاصه این‌که، اکثر اهل سنت بر این اعتقادند که بهشت و دوزخ تا ابد وجود دارد. شایان یادآوری است که بغدادی، متکلم اشعری (متوفی ۴۲۹ق / ۱۰۳۷م)، قائل است

۱. الصواعق، ص ۲۵۲، حادی، ص ۳۳۴.

۲. الصواعق، همان. در باب این رأی در منابع مسیحی قرن‌های ششم و هفتم رک:

Van. Iss, "Paradise", p. 111.

۳. درباره این واژه و دیدگاه‌های مختلف کلامی راجع به آن رک:

D. B. Macdonald, "Fitra", *The Encyclopaedia of Islam*, vol. II, p. 931.

۴. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، ۱۹۷۰، ج ۳، ص ۲۴۵.

۵. ابن قیم، حادی، ص ۳۲۲ به بعد، ۳۲۶. صنعانی، رفع الإستار، ص ۱۲۲، ۱۲۵-۱۲۷. صنعانی در پاسخ به استدلال ابن قیم می‌گوید که حن و شیطان با تمایل فطری به اعتقاد به یگانگی خدا خلق نشده‌اند، بنابراین چرا باید دوزخ را ترک بگویند؟

که از دیدگاه عقل فنای بهشت و دوزخ ممکن است اما بر طبق شرع آن دو ابدی‌اند.<sup>۱</sup> برخی از اهل سنت بر این باورند که دوزخ بعد از آن‌که خدا آن را از ساکنانش حتی کافران تخلیه کرد، نابود می‌شود. معدودی از متکلمان نیز معتقدند که دوزخ حتی بدون اهل آن تا ابد وجود دارد.<sup>۲</sup>

### فنای بهشت و دوزخ

سمرقندی دیدگاه عقل فنای بهشت و دوزخ را به سه گروه نسبت می‌دهد: جهیمیه،<sup>۳</sup> قدریه،<sup>۴</sup> معتزله. هر چند بر طبق نظر سمرقندی، معتزله این را صریحاً بیان نمی‌کنند.<sup>۵</sup> به نظر می‌رسد این اسناد درباره معتزلیان - که معتقد به عقاب ابدی مرتکبان کبیره غیر تائبند - نسبت اشتباهی است.<sup>۶</sup> کسی ممکن است گمان کند که سمرقندی دیدگاه معتزله

۱. بغدادی، اصول الدین، ص ۲۳۰، سطور ۸-۹. من در کتاب حادی. اثر ابن قیم مطلب بسیار جالبی درباره ارتباط میان عقل و وحی یافتیم. آنهایی که معتقد به غیر ممکن بودن یک سلسله اشیاء مخلوق لایتنای‌اند، این رأی خود را از توقف حرکات مردم در بهشت و دوزخ گرفته‌اند (نک به دیدگاه ابوالهدیل در مباحث بعد). آنان می‌گویند که عقل این عقیده را الزام می‌کند اما «وقتی وحی به ما می‌گوید که بهشت و دوزخ تا ابد وجود دارد، ما به همین معتقد و مؤمن ایم». آنها [ابن قیم گویند که] نمی‌دانند که آنچه را عقل ناممکن می‌داند وحی به مردم نمی‌گوید... وحی از آنچه عقل نمی‌تواند درک کند خبر می‌دهد اما نه مهمل» ابن قیم به تبع استادش. ابن تیمیه می‌گوید که هیچ تناقض و تعارضی میان عقل و وحی وجود ندارد. رک:

Abrahamov, *Islamic Theology*, p. 51.

۲. این نظر در فهرستی که بیشتر آوردیم چهارمین عقیده بود. این رأی به عبدالله بن مسعود (متوفی ۳۲م / ۶۵۲م) نسبت داده شده است. مقدسی، البدأ و التاريخ، ص ۲۰۰، سطر ۱، ص ۲۰۱، سطر ۱.

۳. فرقه‌ای موسوم به اسم جهیم بن صفوان (متوفی ۱۲۹ق / ۷۴۶م) که علی الادعا پایه‌گذار این فرقه بوده است. محققان معاصر درباره وجود این فرقه با یکدیگر اختلاف نظر دارند. به هر صورت، جهیم یا جهیمیه بر این تعالیم معتزله: خلق قرآن، نفی تشبیه و نفی وجود واقعی صفات خدا در چندین مورد تأثیرات عمیقی داشتند. جهیمیه معتقد است که انسان افعالش را در معنای محازی انجام می‌دهد؛ در واقع خداست که او را بر انجام عمل وامی‌دارد. رک:

B. Abrahamov, *Anthropomorphism & Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qāsim ibn Ibrāhīm, Kitāb al-Mustarshid*, Leiden 1996, pp. 73-75, n. 42.

۴. قدریه درس عقیده در باب اختیار بیشتر و معتزله‌اند. رک:

J. Van, Ess, "Qadariyya", *EI2*, vol. IV, pp. 368-372.

۵. سمرقندی، شرح الفقه، ص ۱۹۶.

۶. معتزله دیدگاهشان را بر برخی آیات قرآن استوار ساخته‌اند، برای مثال سوره نساء آیه ۱۴: «و هر که بافرمانی خدا و سول کند، تجاوز از حدود احکام الهی نماید او را به آنشتی در افکند که همیشه در آن معذب است و در عذاب خواری و ذلت خواهد بود». زمخشری، المسهاج فی اصول الدین، تصحیح و ترجمه س. شمیدکه در اثر ذیل:

S. Schmidtke (*A Mu tazilite Creed of Az-zamankhsharī* (d. 538/1144). Stuttgart 1997, p. 76.

را با نظر ابوالهذیل یکی دانسته است. به نظر ابن حزم گفته شده که جهم، ابوالهذیل و برخی از رافضیان (شیعیان) معتقد به فنای بهشت و دوزخ‌اند.<sup>۱</sup> جهم مدعی است که خداوند بهشت و دوزخ و هر آنچه را که در آنهاست نابود خواهد ساخت و به تنهایی باقی خواهد ماند همچنان که قبل از خلقت اینگونه بود. وی ادعایش را با آیه ۳ سوره حدید تأیید می‌کند که می‌فرماید: «هو الأول و الآخر...» همچنان که «اول» کسی است که هیچ چیزی با او نیست (کان و لاشی معه)، بنابراین آخر هم چنین است.<sup>۲</sup> بر طبق نظر فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶ق / ۱۲۱۰م)، جهم برهان مبتنی بر قضیه [شرطیه] منفصله‌ای اقامه می‌کند تا فنای بهشت و دوزخ را اثبات کند، بدین ترتیب که: یا خدا شمار حرکات اهل بهشت و دوزخ را می‌داند یا نمی‌داند. اگر خدا حرکات و شمار آنها را می‌داند، این را نیز می‌داند که این حرکات که تعداد ثابتی دارند، محدوداند.<sup>۳</sup>

به نظر می‌رسد که ابوالهذیل علّاف (متوفی ۲۳۵ق / ۵۸۰م)، پیشوای مکتب معتزله بصره، در باب تعداد حرکات متأثر از دیدگاه جهم بوده است.<sup>۴</sup> اما، در حالی که جهم از تعداد محدود حرکات اهل بهشت و اهل دوزخ نتیجه می‌گیرد که هر دو موجود نابود خواهند شد، نتیجه ابوالهذیل تعدیل شد؛ فقط حرکات ساکنان متوقف خواهد شد و آنان ساکن می‌شوند، اهل بهشت همیشه لذت می‌برند و اهل دوزخ همواره در رنج‌اند اما هر دو جایگاه به وجود خود ادامه خواهند داد.<sup>۵</sup> به نظر می‌رسد که راه حل ابوالهذیل برای مسئله ابدیت بهشت و دوزخ سازش و مصالحه‌ای است میان مقتضیات عقل و دین.

۱ ابن حزم، کتاب الفصل، ج ۳، بخش ۴، ص ۸۳.

۲ خیاط، کتاب الانصار، من م. نیبرگ (M. Nyberg) با ترجمه ا. ن. نادر (A. N. Nader)، بیروت، ۱۹۵۷، ص ۱۸ از متن عربی. رک اشعری مقالات، ص ۱۶۴، ۴۷۶. ملطی (متوفی ۳۷۷ق / ۹۸۷م) الشیه و الإذ علی اهل الأهواء و البدع، تصحیح یمان بن سعدالدین مبادینی، ریاض، ۱۹۹۴، ص ۱۱۲، ۱۵۰.

۳ رازی، مفاتیح الغیب، بخش ۲۹، ص ۲۱۲. ابن قیم، حادی، ص ۳۰۸، رک:

Abrahamov, "Islamic Theology", p. 95, n. 9.

۴ ابن نظر ابن قیم است در حادی، ص ۳۸، رک: شهرستانی، الملل و النحل، تصحیح صدقی العطّار (جواب [کتاب] وی مننی بر طبع عبدالعزیز محمد الوکیل است)، بیروت، ۱۹۹۷، ص ۴۰.

۵ اشعری، مقالات، ص ۱۶۳، ۴۷۵، ۴۸۵، ۵۴۳. رک: ابن حزم، کتاب الفصل، ج ۳، بخش ۴، ص ۸۳ به بعد. بغدادی در اثرش الفرق بین الفرق (تصحیح طه عبدالرئوف سعد، قاهره، بی تا، ص ۷۳) ابوالهذیل را معتقد به «فناء مقدورات الله» معرفی می‌کند. رک:

R. M. Frank, *The Metaphysics of Created Being According to Abul-Hudhayl al-Allaf*, Istanbul 1966, p. 25 f.

بر طبق نظر فان اس «بهشت»، ص ۱۲۱ عقیده بی‌حرکتی اهل بهشت و اهل دوزخ احتمالاً بازتابی از عقیده مسیحی av←Jlauoloc است که قبلاً در اپوکریفا و منابع گنوسی آمده بود.

بر طبق عقیده اسلام که بر قرآن و حدیث مبتنی است، بهشت و دوزخ باید ابدی باشند در حالی که عقل توقف و تعطیل هر فعلیتی را در آنجا الزام می‌کند که به نظر جهم به فنای آن دو اشاره دارد اما به عقیده ابوالهذیل این امر تنها به زوال تحرک ساکنان و نه حتی لذت یا عقابشان دلالت دارد. باید گفت که همچنین به نظر می‌رسد که ابوالهذیل در باب ابدیت عقاب مرتکبان کبیره‌ای که توبه نکرده‌اند به تعالیم معتزله ملتزم بوده است.

ابن حزم دیدگاه ابوالهذیل را به این سبب رد می‌کند که معتقد است که آنچه وجودش فعلیت نیافته شیء نیست و از این رو نمی‌تواند به شمارش بیاید. در نتیجه، تنها حرکات اهل بهشت و اهل دوزخ که به فعل در می‌آید محدود و متناهی است. باید توجه داشت که بر طبق نظر ابن حزم خدا می‌داند که بهشت و دوزخ نامتناهی‌اند ابن حزم میان دو نوع سرمدیت فرق قائل است: الف) ازلی<sup>۱</sup> (aparte ante) که با این کلمات بیان شده «لم یزل» و ب) ابدی (aparte post) که از آن، این چنین تعبیر شده «لا یزال». این غیر قابل تصور است که چیزهای لاینهایی و به شمارش در آمده در ازل وجود داشته باشند.<sup>۲</sup> اما، قابل تصور است که خدا در ابد چیزی را بعد از چیزی بیافریند. خداوند می‌تواند شمار حرکات مردمان را افزون سازد.<sup>۳</sup>

علاوه بر این، ابن حزم استدلال می‌کند که ابوالهذیل وجود لذت و الم را می‌پذیرد و اینها می‌توانند با ادوار زمانی قابل شمارش اندازه گرفته شوند. به این ترتیب، ابوالهذیل به روش خودش رد می‌شود. همان رد و انکار بر استدلال جهم نیز وارد است. ابن حزم می‌افزاید که بی‌حرکتی به معنای تحمل رنج است همانند شخصی مفلوج، و این وضعیتی است که نمی‌توان برای اهل بهشت تصور کرد.<sup>۴</sup>

### خلاصه

دیدیم که اکثر متکلمان مسلمان معتقد به آفرینش گذشته بهشت و دوزخ و وجود ابدی آنها هستند. نیز اکثر متکلمان قائل به یکی بودن جنت و بهشت‌اند. فقط دیدگاه

۱. من در اینجا از اصطلاحاتی که کارمورا در اثرش با مشخصات کتابشناسی ذیل، معادل قرار داده است، استفاده کرده‌ام.

M. M. Marmura, *Al-Ghazālī - The Incoherence of the Philosophers*, Provo, Utah 1997, index.

2. *Metaphysica*, XI, 10, 1065a 35.

۳. ابن حزم، کتاب الفصل، ج ۳، بخش ۴، ص ۸۵، ابن قیم، حادی، ص ۳۰۸.

۴. ابن حزم، همان، ص ۸۴ به بعد.

ابن قیّم الجوزیه که مبتنی بر تعالیم ابن تیمیه است از این میان مستثنی است که بر طبق این نظر دوزخ نابود خواهد شد. اگرچه احتجاجات ابن قیّم که ترکیبی از مطالب کلامی و حدیث است خدشه‌ناپذیر نیست [ولی] برای من بسیار متقاعد کننده است. این شخصیت برجسته حنبلی و محقق که عقیده معتزله در باب یافتن غرض برای اعمال خداوند را پذیرفت، تقریباً شخصیتی استثنائی است اما روی هم‌رفته در محافل اهل سنت ناشناخته نیست.<sup>۱</sup> بحث خلق بهشت و دوزخ و فنای آنها همراه با دیگر بحث‌های کلامی مستلزم بررسی‌های مفصل آیات قرآن و احادیث است که بالطبع سزاوار تحقیقات جداگانه‌ای است. ظاهراً تمایلات کلامی که گفته آمد سبب تفاسیر این آیات و احادیث شده است. همچنین برهان‌های کلامی برگرفته از اصول کلی کلامی است. به عنوان مثال، معتزلیان که معتقد به معلّل بودن افعال خدا به اغراضند نتیجه گرفته‌اند که چون بهشت و دوزخ در حال حاضر هیچ کارکردی ندارد، آن دو در آخرت، آفریده خواهند شد. این برهانی برگرفته از ذات خداست. نیز این عقیده که مهر و لطف خداوند هرگز پایان نمی‌پذیرد، مسئله ابدیت بهشت و فنای دوزخ را از دیدگاه الهی حل می‌کند. علاوه بر این، دیدگاه جهم در باب غیرممکن بودن سلسله نامتناهی اشیاء به شمارش در آمده، برهانی برگرفته از ماهیت جهان است. و سرانجام خداگرایی فطری انسان که ابن قیّم از آن استفاده کرده تا امکان تطهیر کافران را اثبات کند، ممکن است برهانی برگرفته از فطرت انسان نامیده شود. در خاتمه، این مقاله کوشیده است تا برهان‌های اساسی مورد بحث در این موضوع را فراهم آورد. امیدوارم که تحقیقات آینده فهم ما را از این مسائل زیادتر سازد.